Biblische Zeitfragen
Erste Folge. Heft 11.

Jesus,

der Menschensohn.

Von

Dr. Fritz Tillmann,
ord. Professor an der Universität Bonn.

Vierte unveränderte Auflage.

Münster in Westf. 1921.
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 30. Julii 1910.

F. de Hartmann,
Vic. Eppi Genlis.

Nr. 6563.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Einleitendes.

Unsere Evangelien sind von dem Gedanken durchtränkt, daß in Jesus von Nazareth der verheißene Messias erschienen ist. Besonders das Evangelium nach Matthäus verfolgt den bestimmten, überall durchsichtigen Zweck, zu zeigen, daß im Leben des Herrn die alttestamentliche Prophetie ihre Erfüllung gefunden hat. Darum lesen wir gleich in den beiden ersten Kapiteln dieses Evangeliums nicht weniger als fünfmal die seitdem stets wiederholte Wendung: Das aber ist geschehen, damit erfüllt werde, was durch den Propheten gesagt ist ... vgl. Mt. 1, 22; 2, 5, 15, 17, 23. Damit ist es ohne weiteres festgestellt, daß die Evangelisten und mit ihnen die Urchristenheit Jesum tatsächlich für den Erfüller und Vollender der alttestamentlichen Offenbarung, mit einem Wort für den Messias gehalten haben.

Aber dürfen wir aus dieser geschichtlich über allen Zweifel feststehenden Tatsache nun den weiteren Schluß ziehen, daß auch Jesus selbst sich für den Messias gehalten hat? Wer die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, besonders des letzten Jahrzehntes verfolgt hat, weiß, daß hier der Punkt liegt, an dem die liberale Kritik eingesetzt hat, um die Messianität aus dem Lebensbilde Jesu zu entfernen. Zwar hatte noch Harnack in seinem „Wesen des Christentums", Leipzig 1903, S. 82 erklärt, man müsse unsere evangelischen Berichte aus den Angeln heben, wenn man es bezweifeln wolle, daß Jesus sich selbst als Messias bezeichnet habe. Aber auch das ist inzwischen geschehen. In seinem Buche „Das Messiasgeheimnis in den Evangelien", Göttingen 1901, hat W. Wrede den Versuch unternommen, den Evangelisten Markus und den Glauben der Urgemeinde für alle jene Aussprüche und Handlungen verantwortlich zu machen, in denen die messianische Würde des Herrn zum Ausdruck kommt.

Jesus selbst habe nicht daran gedacht, sich für den verheißenen Messias seines Volkes zu halten und noch viel weniger zu erklären. Es sei vielmehr die schöpferische Kraft des Glaubens der Urgemeinde, welche ihn dazu gemacht habe. Diese nämliche schöpferische Kraft war es dann auch, welche den geschichtlichen Bericht von Jesu Leben übermalt und in die messianische Färbung getaucht hat, in der wir denselben in unseren vier Evangelien jetzt vor uns haben.

Zwar dürfen wir heute sagen, daß gerade diese extreme Anschauung den Erfolg gehabt hat, die Messianität Jesu als eines der sichersten Erkenntnisse aus der Entstehungsgeschichte des Christentums festzustellen. Die ganze Hypothese litt zu sehr an geschichtlichen, psychologischen und literarischen Unmöglichkeiten, als daß sie es auch nur zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit hätte bringen können. Dennoch hat sie uns eines schärfer und klarer als bisher schauen gelehrt: wir dürfen in der wissenschaftlichen Erkenntnis nicht bei dem Zeugnis der Apostel und Jünger Jesu stehen bleiben. Wir müssen vielmehr über dieses hinaus auf Jesus selbst zurückgehen. In der Tat, was immer auch die Apostel und Jünger des Herrn uns über die Person ihres Meisters zu sagen haben, es ist stets nur der Eindruck, den sie selbst empfangen, ihre persönliche Überzeugung, die sie, im Verkehr mit ihm zur Erkenntnis der Tiefen seines Wesens mählich heranreifend, gewonnen haben. Dabei drängt sich ganz von selbst die andere Erkenntnis auf: je überragender und geistesgewaltiger eine Persönlichkeit in ihrer Umwelt dasteht, desto tiefer und nachhaltiger wird der Eindruck, den diese von jener empfängt, desto größer auch die Gefahr, daß ihr Urteil steigert und übertreibt. Daraus ergibt sich wissenschaftlich zum Zwecke der Erkenntnis der Persönlichkeit Jesu die Notwendigkeit, auf den Herrn selbst zurückzugehen und die Frage so zu stellen: Für wen hat Jesus sich selbst gehalten?

Daß bei dieser Fragestellung das Zeugnis der Apostel und Jünger nicht verliert, ist selbstverständlich. Es gewinnt im Gegenteil so erst den Boden, auf dem es allein sicher und unwiderleglich sich ansiedeln kann: Das Selbstzeugnis Jesu ist für das Zeugnis seiner Jünger Unterlage und unerläßliche Voraussetzung; ohne jenes hat dieses keinen Wert und keine Beweiskraft.

Demnach müssen wir auch in der Frage nach seiner messianischen Würde über das Zeugnis der Evangelien hinaus auf Jesus selbst zurück. Hier liegt der Grund für die außerordentliche Bedeutung, welche der Frage nach dem Sinn und dem Inhalt des Menschensohnnamens innewohnt. Es ist auffallend: Jesus gebraucht nie die geläufigen Namen Messias oder Davidssohn. So, daß er offen erklärte: „Ich bin der Messias, ich bin der Sohn Davids." Die Evangelien zeigen deutlich, daß Jesus mehr indirekt dieses Bekenntnis ablegt. Als Johannes der Täufer aus dem Gefängnis seine Jünger zu ihm schickt mit der messianischen Frage: „Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen anderen warten?" Da antwortet er nicht mit einem glatten „Ja, ich bin es", sondern er verhüllt sein Ja in die umschreibende Auskunft: „Gehet, meldet dem Johannes, was ihr gesehen und gehört habt. Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden gereinigt, Taube hören, Tote stehen auf, Armen wird die Frohbotschaft verkündet und selig ist, wer an mir kein Ärgernis nimmt." Mt. 11, 2 ff. Den Dämonen, die ihn als den Sohn Gottes, den Heiligen ausrufen, befiehlt er zu schweigen. Mk. 1, 25; 3, 12 vgl. 7, 36; 8, 26 u. a. Und den Jüngern, die ihn als den Messias durch den Mund des hl. Petrus bekennen, gebietet er, sie sollen niemanden sagen, daß er der Messias sei. Mt. 16, 20; Mk. 8, 30; Lk. 9, 21. Wohl ist der feierliche Einzug in Jerusalem (Mt. 21, 1—11; Mk. 11, 1—10; Lk. 19, 29—38; Joh. 12, 12—19) ein feierliches Bekenntnis auf die Messianität Jesu, das Jünger und Volk ihm darbringen, und das er sich gefallen läßt, ja herbeigeführt hat. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß diese Szene den letzten Lebenstagen des Herrn angehört. Wie er denn auf die feierliche Frage des Hohenpriesters die klare und unzweideutige Antwort gibt: „Du hast es gesagt, ich bin es." Mt. 26, 63 f.; Mk. 14, 61 f.; vgl. Lk. 22, 70.

Ein ähnliches Verhalten zeigt Jesus gegenüber dem herkömmlichen Messiasnamen „Sohn Davids". Wohl läßt er es sich gefallen, daß andere ihn mit diesem Namen anreden. Mt. 9, 27; 15, 22; 20, 30 f.; 21, 15; Mk. 10, 47 f.; 11, 10; Lk. 18, 38 f. Aber selbst gebraucht er ihn nie. Nur einmal spricht er von der Davidssohnschaft des Messias. Aber auch da ganz objektiv, rein lehrsatzmäßig. Mt. 22, 41—46; Mk. 12, 35—37; Lk. 20,

41—44. Da aber die Pharisäer versammelt waren, fragte sie Jesus: „Was dünket euch von dem Christus, wessen Sohn ist er?“ Da sagten sie zu ihm Davids.

Sagt er zu ihnen: „Wie kann ihn denn David im Geiste Herr nennen in den Worten: Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache. Wenn ihn so David Herr nennt, wie soll er sein Sohn sein?“

Was Jesus will, ist offensichtlich. Er bestreitet nicht, daß der Messias Sohn Davids ist. Steht er doch auf dem nämlichen Boden der gläubigen Annahme des Alten Testamentes, aus dem die Pharisäer ihre Anschauung über die Davidssohnschaft des Messias gewonnen haben. Aber er will ihnen auf Grund der nämlichen Schrift zeigen, daß der Messias **mehr** ist **als Davidide**, daß er **Herr** Davids ist. Es handelt sich also darum, die Erkenntnis, welche sie von dem erwarteten Messias haben, zu erweitern und zu vertiefen. Dennoch sagt Jesus ihnen nicht, daß er, der vor ihnen steht, der Messias und Davidssohn ist, über den er mit ihnen redet.

Dagegen gebraucht Jesus, wenn er von sich selbst spricht, stets einen anderen Namen, eben den Namen „der Menschensohn“. Zwar sagt er auch hier nie direkt: „Ich bin der Menschensohn.“ Aber der Zusammenhang, in dem er dieses Wort gebraucht, läßt keinen Zweifel darüber, daß er sich selbst damit bezeichnen will. Auch hier ist der Gebrauch des oft (bei den Synoptikern etwa 69, bei Johannes 11 mal) verwandten Namens durchaus regelmäßig. Nur Jesus bedient sich seiner, im Munde anderer findet er sich nur einmal, Joh. 12, 34, wo das Volk ihn offensichtlich aus den Worten des Herrn aufgegriffen hat: Wir haben aus dem Gesetze gehört, daß der Christus bleibt in Ewigkeit und wie sagst du: Der Menschensohn müsse erhöht werden? Wer ist dieser Menschensohn?

Auch die sprachliche Formulierung ist eine durchaus gesetzmäßige. Das griechische Wort findet sich stets mit dem doppelten Artikel: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Eine allerdings nur scheinbare Ausnahme bietet Joh. 5, 27, wo von dem Gericht die Rede ist, das Gott Jesus übertragen hat. Gerade der Umstand, daß im griechischen Texte hier der doppelte Artikel fehlt, beweist, daß wir hier keine Menschensohnstelle im eigentlichen Sinne vor

uns haben. Der Gedanke ist vielmehr der: Gott hat dem Sohne das Gericht übertragen, weil er Menschensohn ist, d. h. weil er durch die menschliche Natur ein Glied des menschlichen Geschlechtes geworden ist und dadurch zum Richteramt besonders geeignet erscheint. Vgl. Hebr. 2, 17; 4, 15.

Wenn nun Jesus stets zur Bezeichnung seiner Person diesen Namen „der Menschensohn" gebraucht, dann leuchtet es ein, daß wir hier, wenn der Name wirklich geschichtlich ist, vor einer unmittelbaren Offenbarung seines Selbstbewußtseins stehen. In dieser Selbstbezeichnung hat er dann das Geheimnis seiner Person und seiner Sendung zur Aussprache gebracht. Gelingt es uns, den Sinn dieses geheimnisvollen Wortes zu ergründen und die Umstände klar zu legen, die den Herrn veranlaßt haben, gerade diese Selbstbezeichnung zu wählen, dann liegen die Gedanken Jesu für uns offen da. Wir haben in diesem Falle nicht nur das Zeugnis seiner Jünger, sondern sein eigenes, das uns immer und immer wieder aus seinen Worten entgegenklingt.

I. Einiges aus der Geschichte der Menschensohnforschung.

Der Bedeutung der Menschensohnfrage hat seit langem der Eifer und der Scharfsinn entsprochen, die auf deren Lösung verwandt worden sind. Jede biblische Theologie, jeder Evangelienkommentar handelt darüber; unübersehbar sind die in Zeitschriften verstreuten Abhandlungen, zahlreich auch die Einzeluntersuchungen, welche dem Problem gewidmet wurden. Wir müssen uns daher darauf beschränken, nur einige Höhepunkte der Menschensohnforschung zu signalisieren. Nur die Linien sollen kurz nachgezeichnet werden, welche verschiedene Bilder ergeben. Die feineren Farbenunterschiede und Abschattungen zwischen den in der Linienführung sonst übereinstimmenden Zeichnungen müssen dabei übergangen werden.

1. Eine Zeitlang hat sich in den Kreisen liberaler Theologen diejenige Erklärung des Menschensohnnamens großer Beliebtheit erfreut, welche in demselben einen Ausdruck der wahren menschlichen Natur Jesu erblicken wollte. Jesus war ein Mensch und wollte nichts anderes sein als ein Mensch unter Menschen. Jede Aspiration auf Gottessohnschaft und Überweltlichkeit liegt ihm fern. Er weiß sich in allem Menschlichen eins mit seinen

Brüdern; anspruchslos und in herzlicher Demut, in neidlosem Verzicht auf alles, was als Rang, Macht, Ehre, Genuß begehrenswert erscheint, wandelt er unter ihnen. Das homo sum et nihil humani a me alienum puto (ich bin ein Mensch und nichts Menschliches ist mir fremd), das war es, was er in der Selbstbezeichnung „der Menschensohn" zum Ausdruck bringen wollte. Zwar ergeben die Menschensohnstellen in ihrer heutigen Fassung einen anderen Sinn. Aber hier ist eben an die Stelle des Einfachen und rein Menschlichen das Übernatürliche und Göttliche getreten.

Wenn wir auch davon absehen, daß dieser Erklärungsversuch in der wissenschaftlichen Theologie von niemanden mehr vertreten wird, so sprechen gegen ihn entscheidend folgende Gründe:

a. Diese Erklärung paßt in keine einzige Stelle, in der unser Name sich findet. Das gilt auch von denjenigen Stellen, an denen diese ursprüngliche Bedeutung noch durchklingen soll, z. B. Mt. 8, 20; Lk. 9, 58: Der Menschensohn hat nicht, wohin er das Haupt lege. Was hätte denn die Antwort an den Schriftgelehrten: „Der Mensch hat nicht, wohin er das Haupt lege" überhaupt für einen Sinn? Allgemein gesprochen ist der Satz nicht einmal wahr, ihn auf Jesus zu beziehen ist durch nichts gefordert. Auf keinen Fall ist er eine Antwort für den Schriftgelehrten, der sich zur Nachfolge anbietet.

b. Dieselbe zerbricht den notwendigen Zusammenhang mit dem Alten Testament. Wenn Jesus, worüber kein Zweifel besteht, sich selbst als die Erfüllung und Vollendung der vor ihm geschehenen Offenbarung weiß (vgl. Lk. 4, 21; Mt. 5, 17: Glaubet nicht, daß ich gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen. Nicht aufzulösen bin ich gekommen, sondern zu erfüllen), dann muß auch notwendig der Amtsname des Herrn irgendwie mit dieser in Beziehung stehen. Das aber schließt die vorliegende Erklärung geradezu aus. Jesus habe sich nur in bewußtem Gegensatz zum Alten Testament, im besonderen zur Weissagung des Propheten Daniel, als Menschensohn bezeichnen können.

c. Niemand vermag zu sagen, was die Bezeichnung, wenn sie diesen Sinn hat, im Munde Jesu eigentlich bezwecken sollte. Daß Jesus ein Mensch war, hat niemand von denen bestritten, die seine Zuhörer waren. Im Gegenteil, daß sie sich nicht zu der Auffassung empor zu heben vermochten, er ist mehr als ein Mensch, das war die Schranke, die sie oft genug vom Herrn

und von seinem Gottesreich fern hielt. Das Wort: Ist dieser nicht der Zimmermann, der Sohn Mariens und Bruder des Jakobus und Joseph und Judas und Simon? Und sind nicht seine Schwestern hier bei uns? Mk. 6, 3, zeigt deutlich, woran sie Anstoß nehmen

d. Endlich bleibt es vollkommen unerklärt, wie es möglich war, daß der Ausdruck in den Evangelien einen völlig verschiedenen Sinn annehmen konnte, als der war, den er im Munde Jesu hatte. Die Behauptung, daß im Urchristentum vieles diesen Gang genommen habe, genügt doch, wenn sie ohne Beweis bleibt, wahrlich nicht, um die Berge von geschichtlichen und psychologischen Schwierigkeiten abzutragen, die hier gelegen sind.

2. Mußte so die Deutung Menschensohn = Mensch im einfachen Sinn des Wortes scheitern, so lag es nahe in demjenigen, der sich mit Emphase den Menschensohn nannte, den Idealmenschen zu erblicken, denjenigen, in dem die Idee des Menschen zu ihrer vollendetsten Erscheinung gekommen ist. Noch in jüngster Zeit ist diese Erklärung, die man längst abgetan glaubte, wieder vertreten worden. Dabei lehnt man meist die Rückführung des Ausdrucks auf die Prophetie Daniels glatt ab, oder entwertet sie, indem man andere Stellen oder gar die gesamte alttestamentliche Offenbarung in dem Worte mitberücksichtigt sein läßt. „Jesus wird durch denselben (den Menschensohnnamen) gekennzeichnet als der Idealsohn des in Sünde und Tod verlorenen Menschen; der Idealsohn, sofern trotz aller auf ihn typisch deutenden Menschensöhne er der einzige ist, der die bezügliche Idee wahrhaft realisiert; der Idealsohn, sofern er die Sohnesidee, will sagen, das was Weissagung und Erwartung der Menschheit sich von ihrem Sohne versprach, nicht anders realisiert als auf dem Wege, daß er ein dem Menschengeschlecht organisch eingegliederter, ja sogar in die engste Beziehung zu Sünde und Tod des Menschen gesetzter rechter Menschensohn wird (ganz: Sohn); der Idealsohn, sofern er trotzdem ein solcher Menschensohn gewesen und geblieben ist, der für sich selbst über Sünde und Tod erhaben, und die anderen über Sünde und Tod zu erheben im stande ist (ganz: Ideal)." F. Bard, Der Sohn der Menschen, Wismar 1908, S. 45.

Allein diese Deutung ist unhaltbar. Denn

a. macht man ihr, soweit sie Idealmensch in allgemeinster Bedeutung faßt, mit Recht den Vorwurf, daß sie damit moderne

Gedanken in ein Milieu hineinträgt, dem sie völlig fremd waren. Die Offenbarung weiß in diesem Sinne nichts von einem Idealmenschen, und Jesus war, so hat man gut gesagt, kein griechischer Philosoph und kein moderner Humanist. Versteht man aber, wie Bard es tut, darunter den die gesamte Offenbarung erfüllenden Idealmenschen, dann wird die Deutung, wie das obige Zitat dartut, so kompliziert, daß das Verständnis des Ausdrucks den Hörern des Herrn notwendig unverständlich bleiben mußte. Es geht aber nicht an, den Berufsnamen Jesu zu einem Rätsel zu machen, das ungelöst und unlösbar war. Jesus will doch Glauben wecken. Wie kann er das mit einem Rätselwort, dessen Verständnis unerschwinglich ist?

b. Die hier gegebene Deutung läßt sich auch nicht glatt in die Menschensohnstellen der Evangelien einfügen. Eigentlich paßt sie ja nur da, wo eine Herrlichkeitsaussage über den Menschensohn gemacht wird. Damit würden die stereotyp an den Namen anschließenden Leidensaussagen aus der Deutung herausfallen.

c. Auch dieser Deutung fehlt die notwendig zu fordernde Rückbeziehung auf die alttestamentliche Offenbarung. Hier hat die Figur des Idealmenschen, in dessen Person die Idee der Menschheit ihre Vollendung findet, keinen Raum. Es geht aber auch nicht an, die gesamte, die Person des Messias treffende Offenbarung im Menschensohnnamen wiederfinden zu wollen. Das mag rein theologisch angängig sein, für die Untersuchung nach der Bedeutung dieses Wortes ist es nicht angängig und noch weniger beweisbar. Soll der Sinn der Selbstbezeichnung für diejenigen, denen gegenüber Jesus sie gebrauchte, erkennbar sein, dann muß sich eine einzelne Stelle ausfindig machen lassen, zu der die Beziehung nach der formellen wie inhaltlichen Seite hin verhältnismäßig leicht zu gewinnen war.

3. Eine neue Phase der Menschensohnforschung schien anzuheben, als man dem Problem statt der theologischen eine sprachliche Fassung zu geben anfing. Jesus hat ja gar nicht griechisch gesprochen, sondern die damals in Galiläa und Judäa übliche Volkssprache, das Aramäische. Daraus ergab sich, daß man zuerst fragen mußte: wie hat Jesus in dieser seiner Muttersprache sich ausgedrückt, wenn er sich den Menschensohn nannte? Und die ebenso neue wie überraschende Antwort lautete: Das konnte er gar nicht. Denn das aramäische Wort,

das hier allein in Frage kommt (bar naša), sei eine so abgeschliffene Phrase, daß sie sprachlich gar nicht zu einer Selbstbezeichnung Jesu habe werden können. Es handle sich hier vielmehr um einen Begriff, der auf griechischem Boden entstanden und von hieraus in unsere Evangelien eingedrungen sei. Demnach ist der Name ungeschichtlich. Jesus selbst hat sich nie den Menschensohn genannt, das tat erst seine Gemeinde, nachdem sie auf griechischem Boden sich angesiedelt hatte.

Aber dieser kritische Fund hatte nicht lange Bestand. War der Name selbst ungeschichtlich, dann mußte nicht nur er verworfen werden, sondern auch der größte Teil der Zusammenhänge, in denen er steht, und mit denen er organisch verwachsen ist. Das aber war ein Gewaltstreich, zu dem sich eine besonnene und sachliche Kritik nicht entschließen konnte.

Allein das vermeintliche Resultat bestand selbst nicht zu Recht. Denn

a. gerade die sprachliche Fassung des Namens ist eine gänzlich ungriechische. *Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* hat kein Grieche gesagt; die Formel selbst ist nur als Übersetzung verständlich, und zwar als Übersetzung aus dem Aramäischen.

b. Ist unsere Formel aber sicher aramäischen Ursprungs, dann liegt sprachlich kein Grund vor, dieselbe dem Herrn abzusprechen. Ob sie sich aus sachlichen Gründen als ungeschichtlich erweisen läßt, ist eine andere Frage. Die Lanze, die gegen ihre Geschichtlichkeit geführt wurde, war ja an dem Feuer sprachlicher Untersuchung geschmiedet worden.

c. Bedeutende Kenner des Aramäischen (so Dalman, Worte Jesu, Leipzig 1898, 191—219) zeigten, daß nicht nur sprachlich das Wort möglich und geschichtlich sei, sondern, daß ein ähnlicher Unterschied zwischen dem aramäischen naš und bar-naš obwalte, wie zwischen dem deutschen Mensch und Menschensohn, insofern das letztere mehr der gehobenen, poetischen Sprachweise angehöre.

d. Wie sollte auch die Bildung eines so wichtigen Ausdruckes und sein massenhaftes Eindringen in die Worte Jesu möglich sein und dazu erst auf griechischem Boden? Also zu einer Zeit, in der die christliche Predigt ihr Heimatland längst verlassen und zu einer festen, darum aber auch der Kontrolle unterstellten Größe geworden war! Daher hat denn auch diese radikale Lösung des Menschensohnproblems in der wissenschaft-

lichen Welt keinen Anklang gefunden. Es war eine kühne Hypothese, für deren Beurteilung man den richtigen Maßstab gewann, sobald man über den ersten Eindruck, den ihre Kühnheit machte, hinweg gekommen war.

4. Indessen auch diese Episode in der Menschensohnforschung ist für unsere wissenschaftliche Erkenntnis von Nutzen gewesen. Sie hat nämlich die messianische Deutung des Namens, die sie auch selbst vertrat, nach der sprachlichen Seite hin sicher gestellt. Ist doch diejenige Stelle, auf die sich Jesus mit diesem seinem Lieblingsnamen zurückbezog, ebenfalls aramäisch geschrieben. Das aber mußte die Wege zum Verständnis desselben den Jüngern und Hörern des Herrn nur noch leichter und ebener machen. Schon früher hatte man erkannt, daß die messianische Auffassung des Namens die nächstliegende sei. Wenn Jesus sich den Menschensohn nennt, so will er sich damit als den verheißenen Messias kundtun. Warum er zu diesem Behuf gerade diesen Namen wählt, und in welchem Sinne er dies tut, das wird unsere Untersuchung noch zu zeigen haben. Wir dürfen sagen, daß die Auffassung Menschensohn = Messias heute nahezu von allen Forschern angenommen wird.

II. Die alttestamentliche Unterlage des Menschensohnnamens.

Will das Neue Testament grundsätzlich die in der Person des Herrn geschehene Erfüllung des Alten sein, dann liegt es nahe, auch für den Namen, den Jesus als seinen Namen sich gewählt hat, die Wurzel in der alttestamentlichen Offenbarung zu suchen. Das wird noch einleuchtender, wenn wir daran denken, daß Jesus inmitten eines Volkes auftritt, das so ganz in seiner religiösen und nationalen Vergangenheit lebte, wie nie ein anderes. So haben wir denn zunächst Umschau zu halten, ob wir nicht in den Schriften des Alten Bundes den Schlüssel finden, der uns den Sinn des Jesusnamens erschließen kann.

Man hat auf mancherlei Stellen geraten. Der Menschensohn, das sei der Weibessame, der nach dem Sündenfalle den Stammeltern verheißen wurde. Aber weder sprachlich noch sachlich vermochte „der Menschensohn" auf „den Weibessamen" hinzuweisen. Das gelingt erst auf dem Umwege über die theologische Spekulation.

Näher lag es schon, an eine andere Stelle zu denken, die auch heute noch von einigen Forschern als die Quelle unserer Selbstbezeichnung angesehen wird. Es ist die Stelle Ps. 8, 5:

Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkest,
Oder das Menschenkind, daß du es heimsuchst?

Allein die Beziehung des Menschensohnnamens auf diese Stelle ist doch eine so lose, daß sie, trotzdem der 8. Psalm zur Zeit Jesu messianisch verstanden wurde, nur dann in Betracht kommen könnte, wenn wir keine andere Möglichkeit hätten, unseren Ausdruck auf das Alte Testament sonst rückzuführen.

Es gibt aber auch noch eine andere Stelle, bei der es keinem Zweifel unterliegen kann, daß Jesus eben sie im Auge hatte, wenn er sich den Menschensohn nannte. Beim Propheten Daniel heißt es nämlich 7, 13 f.:

„Ich schaute nun in dem Nachtgesicht: Da kam mit des Himmels Wolken einer, der einem Menschensohn glich, und er gelangte bis zu dem Hochbetagten, und man führte ihn zu dessen Angesicht.

Dieser aber gab ihm Macht und Ehre und Herrschaft: alle Völker, Stämme und Zungen werden ihm dienen; seine Macht wird eine ewige Macht sein, die nicht genommen werden, und sein Reich ein solches, das nicht zerstört werden kann."

Man braucht neben diese Stelle nur einige Aussprüche Jesu zu halten, um zu sehen, daß Jesus geradezu mit dem Finger auf dieses Gesicht des Propheten Daniel hinwies, wenn er von sich als dem Menschensohne redete. Wenn er in der Ankündigung des Weltgerichtes den Jüngern sagt: „Und sehen werden sie den Menschensohn, der auf den Wolken des Himmels kommt, mit großer Macht und Majestät", Mt. 24, 30, oder vor dem hohen Rate: „Ich sage euch aber, von nun an werdet ihr den Menschensohn sehen, sitzend zur Rechten Gottes und kommend auf den Wolken des Himmels", Mt. 26, 64, dann ist die Bezugnahme auf unsere Danielstelle offensichtlich und zwingend. Der Name nicht bloß, sondern auch das Kommen auf den Wolken des Himmels sprechen so eindeutig und klar, daß man mit Recht die Rückführung des Namens auf Dn. 7, 13 als das allgemeinst anerkannte und gesicherte Resultat der vielfach so verzweigte Wege gehenden Menschensohnforschung genannt hat.

Dürfen wir daher in Dn. 7, 13 die Wurzel des Menschensohnnamens sehen, so wird eine einläßige Untersuchung dieser Vision des Propheten und vor allem der Gestalt des auf den Wolken kommenden Menschensohnähnlichen für die Erkenntnis der Bedeutung desselben unerläßlich sein. Das ist um so notwendiger, als man vielfach durch eine symbolische Deutung den Wert unseres Textes für die Selbstbezeichnung Jesu herabzumindern versucht hat.

Das 7. Kapitel des Danielbuches enthält die berühmte Vision von den vier Weltreichen. Vier Tiergestalten — die Symbole der vier Weltreiche — steigen nacheinander aus dem Meere auf. Ein Reich löst das andere ab, und nachdem der Hochbetagte (Gott) das Gericht über das vierte Tier gehalten hat, und dieses getötet worden ist, erscheint vor dem Throne des Hochbetagten, kommend auf den Wolken des Himmels, einer, der wie ein Menschensohn aussieht. Dem wird jetzt das Reich übertragen, das in Raum und Zeit keine Schranken kennt: alle Völker und Zungen werden ihm dienen und seine Herrschaft wird nie zerstört werden. Der Prophet ist erschüttert über die Gesichte, die er schauen durfte. Da bittet er einen der Engel, welche den Thron des Hochbetagten umstehen, um die Deutung des Gesichtes. Die aber lautet:

V. 17. Diese vier großen Tiere bedeuten vier Königreiche, die auf Erden entstehen werden.

18. Es werden aber die Heiligen des allerhöchsten Gottes die Herrschaft empfangen und die Herrschaft bis in alle Ewigkeit innehaben. Vgl. auch V. 21 f. 27.

Diese Gestalt des Menschensohnähnlichen ist von jeher vom persönlichen Messias verstanden worden. Erst die jüdische Polemik des 13. nachchristlichen Jahrhunderts hat, ähnlich wie in den vier Tiergestalten, auch in dem Menschensohnähnlichen ein Symbol und zwar des Volkes der Heiligen des Allerhöchsten erblicken wollen. Dem ist ein großer Teil der protestantischen Exegeten der neueren Zeit gefolgt. Allein diese symbolische Erklärung ist aus folgenden Gründen gänzlich unhaltbar:

1. Der Gegensatz zwischen den vier Weltreichen und dem neuen Gottesreich liegt nicht in der durch die Tiersymbole angedeuteten Linie, als sollten jene Tiere die wilde, ungezügelte Art des Gottesreiches darstellen. Der Gegensatz ist vielmehr im

Ursprung der Reiche gelegen: Die vier Reiche kommen von der Erde, sind mit den Mitteln irdischer Reichsgründungen behauptet worden, das Gottesreich aber kommt von oben, aus den Himmeln, und Gott allein ist es, der es auf Erden einbürgern kann. Das ist ein Gedanke, der in der Apokalyptik eine feste Stelle hat. Läge der Gegensatz Mensch und Tier vor, so hätten die Tiergestalten, wie es bei dem ersten und vierten Tiere tatsächlich geschieht, nicht auch schon mit menschlichen Attributen ausgestattet werden dürfen.

2. Man behauptet vielfach, V. 17 f. erkläre ja ausdrücklich den Menschensohnähnlichen als Symbol des Volkes der Heiligen. Dennoch zeigt eine genaue Beobachtung, daß dem nicht so ist. Während nämlich die vier Tiergestalten durch den Engel als „die vier Königreiche, die auf Erden entstehen werden", erklärt werden, setzt die Erklärung vor der Erscheinung des Menschensohnähnlichen einfach aus. Weder dieser noch der Hochbetagte erfahren eine Deutung, bedürfen derselben aber auch nicht, weil sie durchaus eindeutig und klar sind. Daß aber V. 18, 22, 27 in der Ausdeutung auch die Heiligen des Allerhöchsten erscheinen, ist ganz natürlich. Denn ebensowenig wie das Gottesreich ohne seine persönliche Spitze, den Messias, gedacht werden kann, ebensowenig können in diesem Zusammenhang, in dem es sich ja um die Instauration der Gottesherrschaft auf Erden handelt, die Glieder dieses Reiches — das sind die Heiligen des Allerhöchsten — entbehrt werden.

3. Entscheidend spricht sodann gegen die symbolische Erklärung das Kommen des Menschensohnähnlichen auf den Wolken des Himmels. Das Gericht über das vierte Tier findet ja auf der Erde statt. Dort ist der Gerichtsthron des Hochbetagten aufgeschlagen, dort wird das Urteil ausgesprochen und vollzogen. Und jetzt erscheint auf den Himmelswolken der Menschensohnähnliche. Nach der ganzen Szenerie ist es nicht anders zu denken, als daß er aus dem Himmel kommt. Das fordert auch schon der Gegensatz zu den Tieren, die dem Meere entstiegen waren, also von der Erde sind. Demnach eignet dem auf den Himmelswolken Kommenden ein Sein im Himmel, ehe er zur Erde kommt, mit a. W. er ist präexistent. Eine himmlische Präexistenz aber, wie sie hier vorausgesetzt ist, kann dem Volke der Heiligen nicht zukommen. Ja, dieselbe wird direkt ausge-

schlossen in den VV. 21 f., in denen es im Kampf wider das „Horn" erscheint. Demnach bleibt nichts anderes übrig, als mit der gesamten Tradition, fast allen katholischen und sehr vielen nichtkatholischen Forschern in dem Menschensohnähnlichen den persönlichen Messias zu sehen. Ein anderes Verständnis hat auch Jesus nicht gehabt. Wie hätte er sonst auf die Vision des Propheten seine Hand legen können?

Für das Verständnis des Menschensohnnamens ist es notwendig, kurz die Punkte herauszustellen, die uns einen Blick in das geheimnisvolle Wesen des Menschensohnähnlichen, den der Prophet schaut, gestatten können.

a. Der erste Punkt ist die Erscheinungsform, in der er auftritt. Der Prophet sagt nicht einfach: ich sah einen Menschen kommen auf den Himmelswolken, sondern einen, der einem Menschensohn glich, ähnlich war. Soll das nicht lediglich den Gegensatz von Vision und Wirklichkeit ausdrücken, was ganz überflüssig wäre, da ja die ganze Erscheinung als ein Nachtgesicht charakterisiert war, dann bleibt nur eine Möglichkeit: wenn der erscheinende Messias menschensohnähnlich genannt wird, dann weist dies darauf hin, daß bei ihm noch eine andere Seite vorhanden ist, die über die geschaute menschliche hinausgeht.

b. Was das sei, zeigt die Art seines Kommens aus dem Himmel und auf den Wolken des Himmels. Damit ist zunächst schon eine überweltliche, himmlische Seinsweise ausgesagt, die der Kommende bereits besitzt, ehe er zur Erde herabsteigt. Weiter führt uns aber noch sein Kommen auf den Wolken des Himmels. Denn nach dem ständigen Sprachgebrauch der Heiligen Schrift, ist das Kommen auf den Wolken ein ausschließliches Attribut Gottes und zwar so sehr, daß der König von Babel, wenn er sich göttliche Ehre anmaßen will, sagen kann: „Ich will aufsteigen auf Wolkenhöhen, mich gleichmachen dem Allerhöchsten, Is. 14, 14." Wie sehr man gerade aus unserer Danielstelle diesen Eindruck von dem göttlichen Wesen des auf den Himmelswolken Erscheinenden gewinnen mußte, zeigt deutlich der Umstand, daß in der Geheimen Offenbarung der Menschensohnähnliche mit den Attributen erscheint, die Dn. 7, 9 dem Hochbetagten beigelegt werden: Sein Haupt aber und seine Haare waren glänzend wie weiße Wolle und wie Schnee und seine Augen wie Feuerflammen. Offb. 1, 14.

c. Nach derselben Richtung weist auch die in Raum und Zeit uneingeschränkte Herrschaft, die der Kommende aus den Händen des Hochbetagten empfängt. Das ist vollkommen die Herrschaft, die sonst nur Gott beigelegt wird. Er allein ist der König des Gottesreiches, wie er auch der Herr und Schöpfer der Welt ist. Wenn nun der Messias so vollkommen in die Königsstellung einrücken kann, die sonst Gott gegenüber seiner Gemeinde einnimmt, so ist dies nur dann möglich, wenn dieser selbst auf die Seite Gottes gehört.

Demnach erscheint in der Vision des Propheten Daniel der Messias als der überweltliche, gottmenschliche Herrscher und König, mit dessen Erscheinen das Reich Gottes auf Erden für immer errichtet wird.

III. Der Menschensohn in den Evangelien.

Die Menschensohnstellen unserer Evangelien zerlegen sich leicht in drei Gruppen je nach den Aussagen, die regelmäßig mit dem Namen verknüpft werden. Dabei ist zwischen den synoptischen Evangelien und dem Johannesevangelium ein sachlicher Unterschied nicht zu bemerken. An und für sich besteht auch die Möglichkeit, daß ein Evangelist an die Stelle des ursprünglichen Personalpronomens die Selbstbezeichnung Jesu gesetzt hat, während der andere noch das einfache Pronomen hat. Indes ist darauf nicht viel Gewicht zu legen. Es läßt sich mit Sicherheit eigentlich nur eine Stelle aufweisen, in der diese Verschiebung beobachtet werden kann: Mt. 16, 13 lautet die Frage Jesu an die Jünger: „Wer sagen die Leute, daß der Menschensohn sei?" Bei Mk. (8, 27) und Lk. (9, 18) dagegen: „Wer sagen die Leute, daß ich sei?" In den übrigen Fällen, in denen nur Mt. den Ausdruck hat, haben die beiden anderen Evangelisten überhaupt keine Parallele, oder wenigstens deckt sich der den Namen bei Mt. enthaltende Satz nicht völlig mit dem bei Mk. und Lk.

1. Gruppe: Die Wiederkunft des Menschensohnes.

Fast die Hälfte aller Aussagen über den Menschensohn betreffen seine Wiederkunft in Herrlichkeit und zum Gerichte, seine Parusie. In allen diesen Stellen ist der Menschensohn eine

eschatologische Größe, das will heißen, die Aussagen, die über ihn gemacht werden, gehören seiner Zukunft, „den Tagen des Menschensohnes" Lk. 17, 22, 26, seiner Wiederkehr in Herrlichkeit an. Als Beispiele mögen die oben bereits genannten Stellen Mt. 24, 30; 26, 64 dienen. Hier erscheint die Gestalt des Menschensohns im engsten Anschluß an die Vision Daniels. Dennoch ist auch an diesen Stellen von einer einfachen Herübernahme keine Rede. Nicht nur, daß die Vision hier von Jesus für seine Person in Anspruch genommen wird, er hat auch, mehr noch, als dies bei Daniel der Fall ist, die Gestalt des Menschensohnes in den Vordergrund gerückt. In der Prophetie ist es der Hochbetagte, der das Gericht abhält, und nun nach Vollzug des Urteilsspruches dem kommenden Menschensohnähnlichen die Herrschaft und das ewige Reich überträgt. In den Evangelien ist es der Menschensohn selbst, der zum Gerichte kommt. Ja, das ist der nächste Zweck und der Zweite Akt seines Kommens auf den Wolken des Himmels, daß er das Gericht abhält und einem jeden vergilt nach seinen Werken. Und entscheidend für den Urteilsspruch ist die Stellung zu seiner Person: Wer ihn bekannt hat, den bekennt auch er, und wer sich seiner schämt, dessen schämt sich auch der Menschensohn, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln, Mk. 8, 37. Auch das mag noch bemerkt werden, daß die „tausend und abertausend", welche den Thron des Hochbetagten umstehen, hier die Begleitung des Menschensohnes bilden. Übrigens scheint dieses auch in der Vision angedeutet zu werden, wenn es heißt: „Und man führte ihn vor dessen Angesicht." Damit können nur die den Thron umstehenden oder den Menschensohnähnlichen auf seiner Fahrt zur Erde begleitenden Engel gemeint sein.

Der Sinn, in dem in all diesen Zusammenhängen unser Name gebraucht wird, unterliegt keinem Zweifel: Der Menschensohn ist der Messias, dem Gott das Gericht übertragen und den er zum König seines Reiches bestellt hat.

2. Gruppe: Das Leiden und Sterben des Menschensohnes.

Die Originalität des Herrn in der Verwendung des durch die Prophetie ihm dargebotenen Namens zeigt sich am einleuchtendsten in der zweiten Gruppe der Menschensohnaussagen.

Dieselben bilden wie die Wiederkunftsaussagen einen geschlossenen Kreis und beziehen sich auf das Leiden und Sterben des Menschensohnes. Das ist eine Erweiterung des prophetischen Bildes, die sowohl von diesem wie auch vom Denken der Jünger Jesu so weit entfernt ist, daß sie durchaus Jesu eigenste Tat sein muß. Wenn die Ursprünglichkeit der Menschensohnbezeichnung an einem Punkte evident ist, dann ist es hier der Fall. Man mag immerhin zugeben, daß die Urgemeinde sich Messianität und Leiden des Messias nach dem tragischen Ausgang des Lebens Jesu irgendwie zusammenreimen mußte. Aber daß dies an einer Stelle geschehen konnte, welche ihrer ganzen Natur nach das Leiden des Messias geradezu ausschließt, das begreift sich nur als Tat des Herrn selbst, nimmermehr als Werk der messiasgläubigen Gemeinde.

Aber nicht bloß, daß hier anscheinend Widersprechendes miteinander verbunden wird, die Aussagen über das Leiden des Menschensohnes treten erst an einem ganz bestimmten Punkte des Lebens Jesu auf: seit dem Messiasbekenntnis der Jünger bei Cäsarea Philippi. Es darf als ausgemacht gelten, daß die Mt. 16, 13 ff., Mk. 8, 27 ff., Lk. 9, 18 ff. berichtete Szene einen Höhepunkt in der Lehrtätigkeit des Herrn bedeutet.

Jesus hat sich mit seinen Jüngern auf heidnischen Boden, eben in die Gegend von Cäsarea Philippi zurückgezogen. Hier in der Stille stellt er an sie die Fragen: „Für wen halten die Leute mich?" „Für wen haltet ihr mich?" Die Antwort gibt Petrus: „Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes", Mt. 16, 15. Was die Jünger bis dahin wohl geahnt, aber nie klar und bestimmt ausgesprochen haben, das bekennen sie hier durch den Apostelfürsten: „Du bist der Messias!" Aber Jesus verbietet es ihnen, jemanden zu sagen, daß er der Messias sei.

In diesem Augenblick setzen die auch für die Jünger so rätselhaften Aussprüche über das Leiden und Sterben des Menschensohnes ein. Der Evangelist bemerkt ausdrücklich: Von da an fing Jesus an, sie zu belehren, daß der Menschensohn viel leiden müsse und verworfen werden von den Ältesten und den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten und getötet werden und nach drei Tagen wieder auferstehen. Mt. 16, 21 ff., Mk. 8, 31, Lk. 9, 22. Wie wenig die Jünger das begreifen können, zeigt das

Verhalten des Petrus. Er nimmt den Herrn zur Seite, beginnt ihn zu schelten und zu sagen: „Das verhüte Gott, das darf dir nimmermehr geschehen". Aber er erfährt die harte Zurückweisung: „Weiche hinter mich, Satan, du bist mir ein Ärgernis, du denkst nicht was Gottes, sondern was Menschen ist". Mt. 16, 23.

Dieser ganze Zusammenhang läßt keinen Zweifel darüber, in welchem Sinne und zu welchem Zwecke sich Jesus hier den Menschensohn nennt. Wohl haben die Jünger begriffen, daß derjenige, der sich so bezeichnet, der Messias ist und sein will. Was sie nicht begreifen können, das ist, daß dieser Menschensohn = Messias leiden und sterben soll. Das Bild, das in ihrer Vorstellung vom Messias lebt, ist voller Licht und Glanz und Herrlichkeit. Leiden und Sterben wird ihnen geradezu zum Widerspruch, den sie nicht reimen können. Wir werden im nächsten Abschnitt diese zeitgeschichtliche und psychologische Seite des Menschensohnproblems noch eingehender würdigen. Genug, daß an diesem Punkte die Erziehungsarbeit des Herrn einsetzen muß. Die Jünger müssen, seit sie in Jesus den Messias erkannt und bekannt haben, noch eine Stufe höher geführt werden; sie müssen begreifen lernen, daß Jesus, trotzdem er der herrliche, auf den Wolken kommende und zum ewigen Königtum im Gottesreiche bestimmte Messias ist, dennoch leiden und sterben muß, ja daß hier seine eigentliche erlösende, den Durchgang zur Auferstehung und Herrlichkeit bildende Tätigkeit erst gelegen ist.

Denselben Zweck verfolgt Jesus, wenn er seine auserwählten Apostel auf dem Berg der Verklärung seine Herrlichkeit schauen läßt und nun daran das Gebot schließt, sie sollen von dem, was sie schauen durften, nicht eher reden, als bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist. Noch deutlicher tritt diese Zweckbestimmung in dem Bericht des Lukas hervor. Denn nachdem Jesus am Fuße des Verklärungsberges den Dämonischen geheilt hat, alle starr sind vor Staunen über das gewirkte Wunder und die Herrlichkeit Gottes, spricht er zu seinen Jüngern Lk. 9, 44: „Nehmet euch diese Worte zu Ohren, denn der Menschensohn ist im Begriffe, überliefert zu werden in die Hände der Menschen." Die Erinnerung an die wunderbaren Geschehnisse, deren Zeugen sie waren, soll ihre rettende Kraft für ihren Glauben dann bewähren, wenn sie denselben Menschensohn in seiner tiefsten Erniedrigung wehrlos in den Händen seiner Feinde

sehen. Sie aber verstanden dieses Wort nicht, und es war verhüllt vor ihnen, daß sie es nicht faßten; auch fürchteten sie sich, ihn über diese Rede zu fragen, Lk. 9, 45. Es ist die Furcht, Hoffnungen und Vorstellungen, an denen sie mit der Seele hängen, preisgeben zu müssen, welche den Jüngern den Mund schließt.

Durch diese Verbindung der Leidensankündigung mit dem Menschensohnnamen ist daher auch für die zweite Gruppe der messianische Sinn der Selbstbezeichnung festgestellt. Denn darum handelt es sich ja, wie wir sahen, für den Herrn: Er will den Jüngern das Verständnis erschließen, wie er es später tat auf dem Weg nach Emmaus, „mußte denn nicht der Christus also leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen? Und er fing an von Moses und von allen Propheten und erklärte ihnen durch alle Schriften, was ihn angeht". Lk. 24, 26 f.

Kein anderer messianischer Name war ja auch so geeignet für eine Einführung in das Leiden des Messias wie der Name Menschensohn. Denn indem er die menschliche Natur seines Trägers so stark betonte, eröffnete er damit für denselben die Leidensfähigkeit und Leidensmöglichkeit. Der leidende Davidssohn war von vorneherein eine bare Unmöglichkeit; sollte den Jüngern der Blick für den leidenden und sterbenden Bringer und König des Gottesreiches erschlossen werden, dann knüpfte die Unterweisung am besten an die das erfahrungsgemäße Los alles Menschenlebens teilende und tragende menschliche Natur des Menschensohnes an. Hier milderte der Name und die Sache zugleich den Widersinn, welcher im Leiden des Messias für die weitesten Kreise seines Volkes wie seiner eigenen Jünger gelegen war.

3. Gruppe: Beruf und Rechte des Menschensohnes.

Außerhalb der beiden bis heran behandelten Gruppen von Menschensohnaussagen, stehen eine Anzahl Stellen, welche sich zum größten Teil über den Beruf und die Rechte des Menschensohnes aussprechen. Der Menschensohn ist nicht gekommen, um bedient zu werden, sondern um zu dienen, Mt. 20, 28, er hat das Recht, Sünden zu vergeben, Mt. 9, 6, er ist der Herr über den Sabbat, Mt. 12, 8, mögen es Proben dienen.

Diese vielfach „nichtmessianisch" genannten Stellen verlangen besondere Beachtung, weil an ihnen die Kritik den Nachweis

versucht, daß der Name Menschensohn ursprünglich nichts anderes bedeute als Mensch, daß dagegen der messianische Sinn ein zweites Stadium in der Verwendung des Terminus darstelle. Ich habe in meiner Schrift: Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde. Freiburg 1907, S. 121—139 in eingehender Untersuchung dargelegt, daß in allen diesen Stellen, sobald man nur die Gedankenentwicklung, die Umstände, in denen die einzelnen Aussprüche gefallen sind, klar und scharf feststellt, der Name Menschensohn ebenso messianischen Sinn hat wie in den Leidens- und Wiederkunftsaussagen. Das sei an einem Beispiel kurz erläutert: Mt. 9, 6; Mk. 2, 10; Lk. 5, 24.

Während Jesus in seiner Stadt Kapharnaum, umlagert von Schriftgelehrten und Pharisäern, predigt, läßt man durch das abgedeckte Dach einen Gichtbrüchigen vor ihm nieder. Das liebevolle Wort des Herrn: „Sei getrost, Kind, deine Sünden sind dir vergeben", erregt die anwesenden Pharisäer und Schriftgelehrten. Sie erblicken in dem Worte des Herrn die Anmaßung eines ausschließlichen Gottesrechtes und darum eine Gotteslästerung: Wer kann Sünden nachlassen als Gott allein? Mk. 2, 7. Jesus beweist ihnen dann durch das Wunder der Heilung, daß er das Recht hat, Sünden zu vergeben: Damit ihr aber wisset, daß der Menschensohn auf Erden Macht hat, Sünden zu vergeben — sprach er zu dem Gichtbrüchigen: „Ich sage dir, stehe auf, nimm dein Bett und gehe in dein Haus." Gerade für die Schriftkundigen ist der Gebrauch des Menschensohnnamens von besonderer Bedeutung. Enthält er doch einen Fingerzeig, den sie, wären sie nicht so erbitterte Gegner des Herrn gewesen, nicht hätten übersehen können. Denn darin liegt die Spitze der Antwort, die sie erhalten: Weil Jesus der Menschensohn ist d. h. der vom Propheten Daniel geschaute Messias, der Begründer des Gottesreiches auf Erden, darum hat er das Recht, Sünden zu vergeben, ein Recht, welches durch das offenkundige Wunder vollends unbestreitbar wird.

Was soll es aber heißen, wenn Jesus nur hätte sagen wollen: Damit ihr aber wisset, daß auch ein Mensch auf Erden Macht hat, Sünden zu vergeben? Wo wird denn in der gesamten Predigt Jesu dem Menschen als solchem für die Zeit des Gottesreiches und in diesem ein Recht der Sündenvergebung

zugesprochen? Das ist ein Gedanke, der dem Evangelium wie der Offenbarung überhaupt völlig fremd ist. Wohl kann einer im Namen und Auftrag Gottes den Sündennachlaß verkünden. Aber in eigener Macht und Vollkommenheit Sünden nachlassen, das kann nur Gott und sein eingeborener, als Messias auf Erden erschienener Sohn [1]).

Wie hier, so ist es auch in den anderen Fällen. Der Inhalt der jeweiligen Aussage wie der ganze Zusammenhang, in den sie hineingestellt ist, zeigen auf das deutlichste, daß auch hier der Name Menschensohn messianische Bedeutung hat. Es bleibt ja auch stets unerklärt, wie es möglich gewesen sein soll, daß gerade an diesen Stellen die Verschiebung des einfachen, den Menschen überhaupt treffenden Sinnes ins Messianische sich soll vollzogen haben. Zumal wenn, wie es z. B. Mk. 2, 28 der Fall ist, die Worte „Mensch" und „Menschensohn" im nämlichen Satze unmittelbar nebeneinander stehen. Daraus ergibt sich mit Notwendigkeit, daß es die Formel selbst gewesen sein muß, welche den Evangelisten zwischen dem einfachen „der Mensch" und dem messianischen „der Menschensohn" unterscheiden ließ.

IV. Warum wählt Jesus den Namen „der Menschensohn"?

Obschon nur Jesus selbst den Menschensohnnamen gebraucht, so findet sich doch in unsern Evangelien keine Andeutung davon, daß der Name für seine Hörer etwas Unverständliches, Fremdes enthalten habe. Nirgends ein Wort des Staunens, warum er sich denn so nenne, nie, auch nicht im Munde der Pharisäer,

---

[1]) Bei Mt. schließt der Bericht über die Heilung des Gichtbrüchigen mit der Bemerkung, die Menge habe Gott gepriesen wegen der Macht, die er *den Menschen* verliehen habe. Daraus hat man vielfach auf die Gleichsetzung Menschensohn = Mensch schließen wollen. Dabei übersieht man ein Doppeltes. 1. Der Ausruf des Volkes bezieht sich natürlich nur auf das augenfällige Wunder, dessen Zeuge es war. Da die Menge aber den Herrn nur von ihrem ungläubigen Standorte aus sieht und beurteilt, kann sie gar nicht anders sprechen, als sie hier tut. 2. Die Zuspitzung der Szene auf die Schriftgelehrten entgeht dem Volke. Jesus antwortet ja auf *Gedanken*, die sich lediglich in ihren Herzen abgespielt haben. Ausgesprochen haben sie dieselben ja nicht.

eine Frage nach der Bedeutung des doch sicher nicht ohne weiteres verständlichen Namens. Das zeigt uns schon, daß derselbe keine gebräuchliche Messiasbezeichnung gewesen sein kann. Wenn dieselbe auch nicht gerade ein Rätsel war, so lag sie doch ziemlich fern von den Wegen, auf denen sich die messianischen Ideen des zeitgenössischen Judentums zu bewegen gewohnt waren. Hier liegt auch der Grund, warum der Herr an den Namen „Messias" oder „Davidssohn" vorüberging und zu dem Namen „der Menschensohn" gegriffen hat.

Es hat nie ein Volk gegeben, in dem Religion und Nation so innig miteinander verwachsen waren, als es innerhalb Israels geschehen ist. Und auch die Zukunftshoffnung, welche der Gott der Offenbarung in den Schoß dieses Volkes einsenkt, erscheint in der prophetischen Bildersprache wie vor allem im Bewußtsein der Nation selbst in engstem Zusammenhang mit der nationalen Größe und Bedeutung, welche für die Zukunft dem auserwählten Volke vorbehalten blieb. Aber im Mittelpunkte der Zukunftshoffnung steht die Persönlichkeit des Messias selbst. Kein Wunder, wenn nun auch sie in das politische und nationale Geschick Israels hineinverflochten wird, wenn auch sie jenen Trübungen und Entstellungen ausgesetzt ist, welche bei dem Niedergang des Volkstums auch die Ausblicke in die gottverheißene Zukunft fast mit innerer Notwendigkeit erfahren mußten.

Der jüdische Staat eilt ja mit Riesenschritten seinem Untergang entgegen. Die Verfolgungszeit unter Antiochus Epiphanes, die Abschaffung des jüdischen Kultus, die Greuel, die er im Tempel zu Jerusalem verübte, waren die Vorboten des nationalen Niederganges, der in der Herrschaft der Römer sich besiegeln sollte. Das Zepter ist von Juda gewichen, Fremdherrschaft lastet auf dem Nacken des erwählten Gottesvolkes, und alle Versuche, das Joch abzuschütteln, mißlingen. Und doch war dem gläubigen Juden nichts gewisser als die Wahrheit der göttlichen Verheißungen, als der ewige, herrliche Bestand Israels. Da mußte es so kommen, wie es gekommen ist: Der erwartete Messias wird zum König aus Davids Stamm, der das Joch der Römer zerbricht und die unreinen Heiden, die das heilige Land kläglich zertreten, wie Töpfergefäße zerschmettert. Dann wird Israel seine Ehrenkleider anziehen, Jerusalem der Mittelpunkt der Welt, alle Feinde liegen zu seinen Füßen, sie alle

bringen ihm Tribut als das Zeichen ihrer vollen Unterwerfung. Es ist schließlich das in die Zukunft hinein geschaute Bild der Gegenwart, nur daß nicht mehr Rom, sondern jetzt Israel das Regiment in der Hand hat.

Das wertvollste Zeugnis für die Gestalt, welche die messianischen Erwartungen des Judentums im Zeitalter Jesu Christi angenommen haben, legen unsere Evangelien ab. Gleich der Schrecken des Herodes zeigt, daß er den Christus nicht anders versteht und erwartet, denn als unliebsamen Thronprätendenten, dessen er sich zu erwehren hat. Auch die Predigt des Täufers tritt der irdischen Auffassung des messianisches Reiches entgegen, wenn sie als Bedingung für den Eintritt in dasselbe mit tiefem Ernst sittliche Läuterung und Umwandlung fordert (Mt. 3, 1 ff.; Mk. 1, 4; Lk. 3, 8). Als Jesus das Wunder der Brotvermehrung wirkt, da will ihn das begeisterte Volk zum König machen. (Joh. 6, 15). Wenn er von der demütigen Gesinnung redet, mit der der zum Gastmahl Geladene sich mit dem letzten Platz begnügen soll, so geht für den Pharisäer die sittliche Bedeutung der Parabel verloren. Vor seinem Auge steht die reiche Tafel im kommenden Reich, an der Leute seines Schlags die ersten Plätze einnehmen. Das spricht er in dem Stoßseufzer aus: Selig, wer Brot essen darf im Reiche Gottes (Lk. 14, 15). Darum hat Jesus auf die Frage: Wann kommt das Reich Gottes? die Innerlichkeit desselben so entschieden betont. Es kommt nicht, wie die Pharisäer denken, mit lärmendem Gepränge, mit Aufruhr wider die Römer im Lande, nicht als äußerliche, das Alte gewaltsam umstürzende Macht, sondern als eine geistige Macht, welche in Welt und Herzen sich einsenkt, sie erneuert und umwandelt (Lk. 17, 20).

Zwei Momente müssen vor allem hervorgehoben werden, welche besonders deutlich zeigen, in welchem Umfang die messianische Erwartung im Sinne irdischer Ausdeutung und nationalpolitischer Umwandlung entartet war. Es ist die Stellung, welche Jesus zu dem volkstümlichen Messiasnamen „Sohn Davids" einnimmt, und die sinnlich-irdischen Hoffnungen in den Reihen seiner eigenen Jünger.

Jesus bedient sich nie des Namens „Davidssohn". Wir haben bereits oben S. 5 f. das Gespräch des Herrn mit den Pharisäern über die Davidssohnschaft des Messias

erwähnt. In diesem Zusammenhang verdient es erneute Beachtung, weil es die gegensätzliche Stellung der Gedanken Jesu zu denen der Pharisäer auf dem gemeinsamen Boden der Anerkennung der alttestamentlichen Offenbarung deutlich bekundet.

Für die Pharisäer ist der Messias als der Davidide, der Erneuerer der alten Reichsherrlichkeit, der alle Feinde besiegen und so die Weltherrschaft Israels begründen wird. Gegen diese irdische, nur die leibliche Abstammung von David beachtende Auffassung kämpft Jesus an. Es ist der Versuch, die höhere Auffassung des Messias in denen anzubahnen, die so ganz von den Träumen irdischer Macht und Größe erfüllt sind, daß sie den Blick für das Überweltliche in der Person des Messias und das Religiöse in seiner messianischen Heilsarbeit verloren haben.

Die nämlichen irdisch-nationalen Hoffnungen erfüllen mehr oder minder stark Jesu eigenen Jüngerkreis. Daher die Rangstreitigkeiten unter ihnen, wer im Reiche zur Rechten und zur Linken sitzen soll (Mt. 18, 1 ff.; 20, 20 ff). Daher der Versuch Petri, den Herrn vom Leidensweg abzuhalten und die scharfe Zurückweisung, die er erfährt (Mt. 16, 21 ff). Daher die Trauer der Emmausjünger, deren Hoffnungen auf die Erlösung Israels mit dem Tode Jesu zerschlagen sind (Lk. 24, 21). Daher noch nach der Auferstehung die Frage der Jünger: „Herr, wirst du jetzt das Reich für Israel wiederherstellen?" Apg. 1, 6.

Noch einmal treten die an die Person des Messias geknüpften irdischen Erwartungen in den Ereignissen der Leidenswoche klar zutage, beim feierlichen Einzug in Jerusalem und dem fast unvermittelt einsetzenden Umschlag der Volksstimmung, der die Katastrophe mit herbeiführt. Der Zug inmitten der Jüngerschar und des Volkes, Palmzweige und ausgebreitete Gewänder, welche die Straße bedecken, alles trägt das Gepräge königlichen Triumphes. Schon der Weg über Jericho mußte in den Herzen der Menge die Erinnerung an jene Zeit wachrufen, in der die Vorväter einst von hier aus das gelobte Land in Besitz genommen, das jetzt solange schon das schmerzende Joch des verhaßten Römers trägt. Die Wunder, die den Weg des Herrn umsäumen, der Appell der Blinden an den Sohn Davids lassen uns die Bemerkung des Evangelisten (Lk. 19, 11), die Menge habe geglaubt, daß sich jetzt das Reich Gottes offenbaren werde, in ihrer ganzen verhängnisvollen Tragweite verstehen.

Entweder Jesus schlägt jetzt los wider den Erbfeind oder die Masse wendet sich enttäuscht von ihm ab. Hier wird auch der völlige Umschwung begreiflich, der sich binnen wenigen Tagen, ja vielleicht Stunden, in der Volksstimmung vollzogen hat. Es ist die Erbitterung zusammengebrochener Hoffnung, deren Traum zerrinnt, sobald ihr Traumbild nicht mit der Königskrone, sondern mit der Dornenkrone vor ihr steht. Um so ergreifender ist es, daß eben dieses politische Motiv, das Jesus ablehnt, den Ausschlag für das Todesurteil über ihn gibt. Das ist der Sinn und der politische Hintergrund der Kreuzesaufschrift: König der Juden.

Mitten in diese von harter Wirklichkeit geschaffenen und geleiteten Gedankengänge tritt Jesus mit seiner Predigt vom Reiche Gottes und seiner eigenen messianischen Würde. Sein Reich ist nicht von dieser Welt, er gibt dem Kaiser, was des Kaisers ist, er lehrt, daß man auch den Feind lieben, für die, welche uns verfolgen, beten soll, daß, wer das Schwert nimmt, durch dasselbe umkommt. Was soll er tun? Die Hoffnungen der Volksmenge, die er doch für sein Reich erziehen will, kann er nicht nähren. Das aber hätte er getan, wenn er seine messianische Würde rückhaltlos geoffenbart und in die Namen gekleidet hätte, die in diesen Kreisen in Umlauf waren. Dennoch ist er der Messias, die vollkommene Erfüllung aller Verheißungen und Hoffnungen. So ist er denn in die Notwendigkeit versetzt, eine Aussprache seines messianischen Berufes zu wählen, die sowohl sein Recht und seine Eigenschaft als Messias klar behauptet, als auch alle nationale und politische Hoffnung grundsätzlich ausschließt.

Das alles ermöglichte ihm der Name „der Menschensohn". In ihm konnte er göttliche Prärogative und himmlische Präexistenz, die ganze Herrlichkeit des kommenden Weltrichters an seine messianische Persönlichkeit anknüpfen, aber auch die tiefste Erniedrigung in Leiden und Sterben von sich aussagen, ohne von vornherein seine Hörer gänzlich abzustoßen, die für einen leidenden Messias kein Verständnis hatten. Denn indem der Name die menschliche Natur seines Trägers so einseitig stark betonte, eröffnete er den Blick für die Leidensfähigkeit desselben. Alle anderen Namen des Messias schlossen dagegen diese Mög-

lichkeit mehr oder weniger aus. Das gilt vor allem von dem Namen Davidssohn, der in seiner Anlehnung an die Zeit höchster nationaler Größe des Volkes zu eng mit dem Gedanken der Erneuerung der alten Reichsherrlichkeit verwachsen war (vgl. oben S. 21).

Noch eine andere Eigentümlichkeit in der Verwendung des Namens durch Jesus ist nicht zu verkennen. Der Herr spricht oft in einer rein objektiven, fast lehrsatzmäßigen Art vom Menschensohn. Als handle es sich um eine von ihm unterschiedene Persönlichkeit. Gewiß machen der Zusammenhang, Inhalt und Form der Aussage die Beziehung des Namens auf Jesus *für uns* ohne weiteres klar. Anders liegt es dagegen für die Menge, zu der er spricht: Wenn man daran denkt, daß es den meisten auch nicht im Traum einfiel, in dem Zimmermann aus Nazareth den Messias zu sehen, dann begreift man es, wie es möglich war, daß sie die Gleichsetzung: Dieser Jesus, der da spricht, ist selbst der Menschensohn, nicht vollzogen haben. Der Abstand zwischen dem herrlichen Bilde, das vor dem Auge des Propheten Daniel stand, und der armen, schlichten Erscheinung Jesu ist ja so groß, daß die Identifizierung beider nur als *Glaubensakt* begriffen werden kann. Damit ist denn auch dem Anschluß an Jesus sein sittlicher Wert gesichert: Er ist ja nur möglich als freie Tat der von der Gnade Gottes erfüllten sittlichen Persönlichkeit, die sich über den Gegensatz von jetzt und einst, von Prophetenbild und greifbarer Gegenwart hinwegzusetzen vermag. „Nicht Fleisch und Blut haben es dir geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist," sagt der Herr zu dem Apostelfürsten, der ihn als den Messias bekannt hat. Mt. 16, 17.

In der apostolischen Predigt hat der Lieblingsname des Herrn, so weit wir sehen können, keine Verwendung gefunden. Nur ein paar vereinzelte Spuren weisen in die jüdische bzw. antijüdische Polemik. Außer in den Evangelien findet er sich nicht in den übrigen Schriften des Neuen Testamentes. Auch auf Grund dieser Tatsache hat man gegen die Geschichtlichkeit des Ausdrucks Sturm laufen wollen, als hätten die Apostel, vor allem Paulus, ihn nicht gekannt. Man verkennt dabei die geschichtlichen Voraussetzungen, welche den Herrn zur Wahl des Menschensohnnamens veranlaßt haben. Diente er ja der Erziehung des Judentums für eine geistige, religiöse Auffassung

des Messias und seiner Sendung. In dem Augenblick, in dem die christliche Predigt die engen Grenzen des jüdischen Volkstums überschritt und sich der Heidenwelt zuwandte, verlor er seine unmittelbare, aus der Not des Augenblicks geborene Bedeutung. Ja, es ist nicht zu verkennen, daß der Name für die Predigt des Evangeliums an die griechisch-redende Heidenwelt nicht ohne Gefahr eines Mißverständnisses war. Denn unter dem Menschensohne konnte ein Grieche, dem ja die Beziehung des Namens zur danielischen Prophetie nicht ohne weiteres gegeben war, sich schlechterdings nichts anderes denken, als ein Glied der Gattung Mensch. Daraus erklärt es sich, daß bei Paulus an die Stelle des Menschensohnes der „himmlische Mensch" getreten ist (1 Kor 15, 44—49). Wie denn überhaupt in der Predigt an die Griechen die Vorstellung vom Gottessohne durch die andere des Menschensohnes nur hätte gefährdet werden können.

Weit hinaus über die zeitgeschichtliche Bedeutung des Namens „der Menschensohn" in der Predigt des Herrn an sein Volk, liegt seine Bedeutung für die wissenschaftliche Erkenntnis des Selbstbewußtseins Jesu. Es wird keiner Kritik gelingen, den Namen aus der urchristlichen Geschichte zu entfernen. Dafür ist er zu fest und zu tief in dem Bestand unserer Überlieferung verankert. Dann hat es aber als geschichtliche Tatsache zu gelten, daß Jesus sich selbst für den vom Propheten Daniel geschauten, aus den Himmeln gekommenen, gottmenschlichen Träger des Gottesreiches gehalten hat. Ob wir vor diesem wissenschaftlichen Ergebnis uns beugen und es als Wirklichkeit anerkennen, oder ob wir es als maßlose Überhebung ablehnen, das ist ein Entscheid, für den die Wissenschaft allein nicht zuständig ist. Es gilt auch hier, was der Herr einst seinem Fürstapostel gesagt hat (Mt. 16, 17).

Inhalt zu Heft 11.

Einleitendes . . . . . S. 3—7

Die Bedeutung des Menschensohnnamens für die Messianität Jesu (S. 3—5). Sein Selbstzeugnis (S. 4). Sein Verhalten gegenüber den geläufigen Messiasnamen (S. 5—6). Die Verwendung des Namens der Menschensohn (S. 6—7).

I. Einiges aus der Geschichte der Menschensohnforschung . . . . . S. 7—12

Menschensohn bedeutet Mensch im gewöhnlichen Sinne (S. 7—9). Bedeutet Idealmensch (S. 9—10). Der Name ist ungeschichtlich (S. 10—12). Er hat messianische Bedeutung (S. 12).

II. Die alttestamentliche Unterlage des Menschensohnnamens . . . . . S. 12—17

Wurzel des Namens ist nicht Ps. 8, 5, sondern nur Dn. 7, 13 f. (S. 12—13). Dieser Menschensohnähnliche Daniels ist kein Symbol, vielmehr der persönliche Messias (S. 14—16). Der gottmenschliche Bringer des Gottesreiches (S. 16—17).

III. Der Menschensohn in den Evangelien . . . . S. 17—23

Die Wiederkunft des Menschensohnes (S. 17—18). Sein Leiden und Sterben (S. 18—21). Rechte und Beruf des Menschensohnes (S. 21—23).

IV. Warum wählt Jesus den Namen „der Menschensohn"? . . . . . S. 23—29

Der Einfluß des Nationalen und Politischen auf die Zukunftshoffnung Israels (S. 23—25). Niederschlag der Volkserwartung in den Evangelien (S. 25). Jesus und die Davidssohnschaft des Messias (S. 25—26). Irdische Hoffnungen im Jüngerkreis (S. 26—27). Jesu Lage gegenüber diesen Vorstellungen (S. 27—28). Die zeitgeschichtliche und die bleibende Bedeutung des Namens (S. 28—29).

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Alttestamentliche Abhandlungen,

herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel, Breslau.

Bisher sind erschienen:

Bd. I. Heft 1—2: Priv.-Doz. Dr. Paul Heinisch in Breslau, **Der Einfluß Philos auf die älteste christliche Exegese** (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria). Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-myst. Schriftauslegung im christlichen Altertum. VIII u. 296 Seiten. 8°. Geh. Mk. 9,20.

Heft 3: Dr. Joh. Joseph Klemens Waldis, **Hieronymi Graeca in Psalmos Fragmenta.** Untersucht und auf ihre Herkunft geprüft. IV u. 80 Seiten. 8°. Geh. Mk. 2,60.

Heft 4: Dr. Paul Heinisch, **Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit.** VIII u. 158 Seiten. 8°. Geh. Mk. 5,00.

Heft 5: Dr. Franz Alfred Herzog, **Die Chronologie der beiden Königsbücher.** VIII und 76 Seiten. 8°. Geh. Mk. 2,60.

Bd. II. Heft 1—4: Dr. Paul Karge, **Geschichte des Bundesgedankens im Alten Testament.** Erste Hälfte. Erster Teil: Die religionsgeschichtliche Möglichkeit des Sinaibundes. Zweiter Teil: Der Bundesgedanke in den altisraelitischen Geschichtswerken. XX u. 454 Seiten. 8°. Geh. Mk. 14,40.

Heft 5: Dr. Johannes Theis, **Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra 1—6.** VIII u. 88 Seiten. 8°. Geh. Mk. 3,00.

Bd. III. Heft 1: Dr. Alois Kirchner, **Die babylonische Kosmogonie und der biblische Schöpfungsbericht.** IV u. 76 Seiten. 8°. Geh. Mk. 2,40.

Heft 2: Paul Maria Baumgarten, **Die Vulgata Sixtina von 1590 und ihre Einführungsbulle.** Aktenstücke und Untersuchungen. XX u. 170 Seiten. Geh. Mk. 5,80.

Heft 3: Dr. Andreas Eberharter, **Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira.** Auf Grund der Beziehungen des Sirachbuches zu den Schriften des AT dargestellt. IV u. 78 Seiten. Geh. Mk. 2,60.

Heft 4: Dr. Friedrich Stummer, **Die Bedeutung Richard Simons für die Pentateuchkritik.** VIII und 146 Seiten. Geh. Mk. 4,80.

Heft 5: Dr. P. Edmund Bayer O. F. M., **Danielstudien.** VIII u. 188 S. Geh. Mk. 6,80.

Bd. IV. Dr. theol. et phil. Joseph Feldmann, **Paradies und Sündenfall.** Der Sinn der biblischen Erzählung nach der Auffassung der Exegese und unter Berücksichtigung der außerbiblischen Überlieferungen. XII u. 646 Seiten. Geh. Mk. 19,80.

Bd. V. Heft 1—2: Prof. Dr. Andreas Eberharter, **Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer** mit Rücksicht auf die ethnologische Forschung dargestellt. XII u. 205 Seiten. 8°. Geh. Mk. 6,80.

Heft 3: Dr. theol. Anton Greiff, **Das Gebet im Alten Testament.** VIII u. 144 Seiten. 8°. Geh. Mk. 4,60.

Heft 4: Dr. theol. E. Gooßens, **Die Frage nach makkabäischen Psalmen.** XII und 72 Seiten. 8°. Geh. Mk. 2,50.

Heft 5: Dr. theol. et phil. Friedrich Stummer, **Der kritische Wert der altaramäischen Ahikartexte aus Elephantine.** VIII u. 84 Seiten. 8°. Geh. Mk. 3,00.

Bd. VI. Heft 1: Dr. Friedrich Nötscher, **Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten.** Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie. VIII u. 122 Seiten. 8°. Geh. Mk. 4,10.

Heft 2—3: Dr. Bernhard Walde, **Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters.** XVI u. 230 Seiten. 8°. Geh. Mk. 7,45.

Heft 4—5: Dr. Johann Fischer, **Isaias 40—55 und die Perikopen vom Gottesknecht.** Eine kritisch-exegetische Studie. VIII und 248 Seiten. 8°. Geh. Mk. 7,70.

Bd. VII. Heft 1: Dr. Johannes Zellinger, **Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala.** VIII und 128 Seiten. 8°. Geh. Mk. 4,10.

Heft 2—3: Prof. Dr. Joh. Döller, **Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung.** VIII u. 304 Seiten. Geh. Mk. 9,40.

Heft 4: Schmalohr, Das Buch Joel. (In Vorbereitung.)

Heft 5: Dr. P. Landersdorfer O. S. B., **Die sumerischen Parallelen zur biblischen Urgeschichte.** VIII u. 102 Seiten. 8°. Mit 2 Tafeln. Geh. Mk. 3.60.

Bd. VIII. Heft 1—2: Haefeli, **Geschichte der Landschaft Samaria.** (In Vorbereitung.)

Heft 3—4: Prälat Prof. Dr. Constantin Gutberlet, **Das erste Buch der Machabäer** Übersetzt und erklärt. VIII u. 262 Seiten. 8°. Geh. Mk. 30,—.

☞ **Preise verstehen sich einschl. Teuerungszuschlag des Verlags.**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Neutestamentliche Abhandlungen,

herausgegeben von Prof. Dr. **M. Meinertz**, Münster i. W.

Bisher sind erschienen:

Bd. I. Heft 1—2: Prof. **Dr. Meinertz, Jesus und die Heidenmission.** Biblisch-theologische Untersuchung. XII und 244 Seiten. 8°. (z. Z. vergriffen.)

Heft 3—4: Priv.-Doz. **Dr. Alphons Steinmann** in Breslau, **Der Leserkreis des Galaterbriefes.** Ein Beitrag zur urchristlichen Missionsgeschichte. XX und 252 Seiten. 8° Geh. Mk. 8,20.

Heft 5: Priv.-Doz. **Dr. Georg Aicher** in München, **Kamel und Nadelöhr.** Eine kritisch-exegetische Studie über Mt 19, 24 und Parallelen. VIII u. 64 S. 8°. Geh. Mk. 2,20.

Bd. II. Heft 1—2: Priv.-Doz. **Dr. Franz X. Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe.** Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. VIII und 218 Seiten. 8°. Geh. Mk. 7,00.

Heft 3—5: **Dr. Karl Gschwind, Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt.** Ein Beitrag zur Exegese des Neuen Testamentes und zur Geschichte des Taufsymbols. XVI und 256 Seiten. 8°. Geh. Mk. 8,20.

Bd. III. Heft 1—3: **Dr. Anton Ott, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung.** VIII und 304 Seiten. 8°. Geh. Mk. 9,40.

Heft 4: **Dr. Rudolf Schumacher, Der Diakon Stephanus.** XII und 136 Seiten. 8° Geh. Mk. 4,50.

Heft 5: **Dr. Karl Pieper, Die Simon-Magus-Perikope (Apg 8, 5—24).** Ein Beitrag zur Quellenkritik der Apostelgeschichte. XII und 84 Seiten. 8°. Geh. Mk. 3,00.

Bd. IV. Heft 1: **Dr. Friedrich Zoepfl, Didymi Alexandrini in epistolas canonicas brevis enarratio.** VIII, 48* und 148 Seiten. 8°. Geh. Mk. 6,90.

Heft 2—3: **Dr. Karl Kastner, Jesus vor Pilatus.** Ein Beitrag zur Leidensgeschichte des Herrn. XVI und 184 Seiten. 8°. Geh. Mk. 6,00.

Heft 4: **Dr. Hermann Bertrams, Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus.** Eine biblisch-theologische Untersuchung. XII und 180 Seiten. 8° Geh. Mk. 5,80.

Heft 5: **Dr. Josef Hensler, Das Vaterunser.** Text- und literarkritische Untersuchungen. XII und 96 Seiten. 8°. Geh. Mk. 3,40.

Bd. V. Heft 1: Priv.-Doz. **Dr. G. Klameth, Neutestamentliche Lokaltraditionen Palästinas aus der Zeit vor den Kreuzzügen.** XII u. 152 Seiten u. 4 Pläne. 8°. Geh. Mk. 5,40.

Heft 2—3: **Dr. theol. Franz Xav. Monse, Johannes und Paulus.** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie. VIII und 214 Seiten. 8°. Geh. Mk. 6,70.

Heft 4—5: Prof. **Dr. Karl Weiß, Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi.** XII und 232 Seiten. 8°. Geh. Mk. 7,40.

Bd. VI. Heft 1—2: **Dr. phil. u. theol. J. Schäfers, Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn.** VIII und 244 Seiten. 8°. Geh. Mk. 7,80.

Heft 3: **Dr. Peter Ketter, Die Versuchung Jesu** nach dem Berichte der Synoptiker. XX und 140 Seiten. 8°. Geh. Mk. 4,80.

Heft 4: **Dr. P. Thaddäus Soiron O. F. M., Die Logia Jesu.** Eine literarkritische und literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem. VIII u. 174 Seiten. 8° Geh. Mk. 5,50.

Heft 5: **Dr. Alexius Klawek, Das Gebet zu Jesus.** Seine Berechtigung und Übung nach den Schriften des Neuen Testaments. (Unter der Presse.)

Bd. VII. Heft 1—3: Prof. **Dr. Vinzenz Hartl C. R. L., Die Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu kritisch geprüft.** VIII und 352 Seiten. 8°. Geh. Mk. 10,80.

Heft 4—5: **Dr. J. Hoh, Die Lehre des hl. Irenäus über das Neue Testament.** XVI u. 208 Seiten. 8°. Geh. Mk. 11,20.

Bd. VIII. Heft 1: Prof. **Dr. Heinrich Joseph Vogels, Beiträge zur Geschichte des Diatessaron im Abendland.** VIII u. 152 Seiten. 8°. Geh. Mk. 7,—.

Heft 2: **Dr. Max Rauer, Der dem Petrus von Laodicea zugeschriebene Lukaskommentar.** 80 Seiten. 8°. Geh. Mk. 5,00.

Heft 3—5: Dr. **Alfred Wikenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert.** (Unter der Presse.)

☞ **Preise verstehen sich einschl. Teuerungszuschlag des Verlags.**